

ジャン・ボダンの正義論

菊地英里香

はじめに

ジャン・ボダン（1529あるいは30–1596年）は16世紀のフランスを代表する知識人である。その著作のジャンルは多岐に渡っており、政治、経済、歴史、数学、天文学といったまさに学問の「すべてに手を伸ばし、独自の巧みな手法に達していた」¹。その主著『国家論』*Les six Livres de la République*²は1576年にパリで出版されたが、翌年にはラテン語版が刊行され、ヨーロッパの知識人のあいだで広く読まれていた。モンテーニュやルソー、おそらくはホッブスにも間接的に影響を与えたと考えられている³。また、17世紀のイギリスの政治思想に与えた影響も見過ごすことはできない⁴。

『国家論』とほぼ同時期に出版された『妖術師の悪魔的狂気について』*De la démonomanie des sorciers*（1580年）⁵も、フランス語で刊行された翌年にはラテン語訳が出された。さらにドイツ語版（1581年）、イタリア語版（1587年）が出版され、広くヨーロッパに流布し、当時荒れ狂っていた魔女狩りの理論的支柱となったと考えられている。この2冊の書物が良くも悪くも同時代の注目を集めていたのに対し、ボダンの他の著作に言及がなされることは稀であった⁶。今回取りあげる『普遍法の分割』*Juris universi*

¹ Lucien Febvre, « Sorcellerie, sottise ou révolution mental », *Annal E. S. C.*, 1948, p. 12.

² 今回テキストとして用いたのは Jean Bodin, *Les six Livres de la République*, Paris, 1986 (réimpression de l'édition de 1593) である。

³ Simone Goyard-Fabre, *Jean Bodin et le droit de la République*, Paris, 1989, p. 283.

⁴ Constance I. Smith, « Jean Bodin and comparative law », *Journal of the History of Ideas* 25, 1964, p. 417. 君主の絶対的権利を説くボダンの理論は王党派によってもてはやされた。

⁵ テキストとしたのは Jean Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, Paris, 1979 (réimpression de l'édition de 1587).

⁶ Simone Goyard-Fabre, « Commentaire philosophique de L'Exposé du droit universel », dans Jean Bodin, *Exposé du droit universel* (traduit de latin par Lucien Jerphagnon, l'édition de 1580), 1985, Paris, p. 86.

distributio (1578年)⁷もそのような著作の一つに含まれる。

ボダン は 世俗の法学者、法曹家として出発し、晩年に法学の研究を放棄するまでは、法の世界に身を置き続けていた人物である。ボダン研究者の清末尊大は「法学は当時のフランスの知的生活において指導的な役割を果たしていたし、ボダンの知的成長の上でも決定的な役割を果たしていた」⁸と述べる。『国家論』がボダンの法学体系において主要である公法・政治の部分として展開されていることから、『普遍法の分割』においてボダンが法一般をどのように規定し、分析を行っているかを知ることは、基礎的作業として重要だと思われる。

国際法の形成の貢献者としてのボダンについて論じた諸研究の成果をふまえて⁹、本稿ではまず16世紀フランスにおける法学的背景を把握することによってボダンの位置を確認し、その上で『普遍法』について概観する(第1章)。それから「法の目的因」とされる正義についてのボダンの見解を詳しく見ていくことにする(第2章)。ボダンは君主による調和的正義を用いた統治が最善だと考えているが、「調和」という概念の源泉を探ることによって、これまで主権論のみに目を向けられがちであった彼の政治思想の別の側面、あるいは基層が明らかにされることになるろう。

第1章 16世紀フランスにおける法学的背景

1.1 ボダンの立場

⁷ テキストとしたのは Jean Bodin, *Juris universi distributio*, dans Pierre Mesnard (trad.), *Ceuvres philosophiques de Jean Bodin*, pp. 67-80 である。Jean Bodin, *Exposé du droit universel* (traduit du latin par Lucien Jerphagnon), Paris, 1985 も参考にした。

⁸ 清末尊大『ジャン・ボダンと危機の時代のフランス』木鐸社, 1990年, p. 102.

⁹ モロー=レーベルは『普遍法』を最初の比較法についての研究書であるとした (Jean Morau-Reibel, *Jean Bodin et le droit public compare dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire*, Paris, 1933)。またボダンを国際法の創始者の一人であると位置づけたのはおそらくガルドが最初であろう (André Gardot, «Jean Bodin, Sa place parmi les fondateurs du droit international, *Recueil des Cours de l'Academie de Droit international à la Haye* 50, 1934)。

人文主義 (humanisme) は「単に神学や宗教学の分野のみならず、広く学芸一般において、自由検討の精神により、歪められたものを正し、《人間不在》現象を衝いた人々の動き」¹⁰であり、その自由検討の精神はギリシア・ラテンの異教的な学芸の研究を中心としていた。人文主義はその中心であるイタリアから、多くの小道が西方や北方の国々へと放射線状に広がっていったが、その主要な道はパリにつながっていた¹¹と言われるように、フランスは16世紀において人文主義が最も輝きを放っていた場所であった。ボダン¹²は1529年あるいは30年の生まれであるとされるが、フランスでは1530年にフランソワ1世(在位1515-47年)とギヨーム・ビュデ(1468-1540年)によって王立教授団(後のコレージュ・ド・フランス)が設立されている。

法学の分野にも人文主義の波は押し寄せ、16世紀初頭に最初の人文主義法学者が現れる。14世紀、15世紀においてはフランスでも実用主義的な「後期注釈学派」(バルトールス学派、あるいは註解学派)が支配的であったが¹²、人文主義法学者たちはローマ法を純歴史的に研究しようとしたのだった。文献学とギリシア語の大家であり、オルレアンの法学部で法律を学んだビュデは、1508年に『学説彙纂註解』を著し、文献学的方法で古代ローマの法と法学を再生しようとした。ビュデをはじめとする人文主義法学者たちは『学説彙纂』¹³(*Digesta*、ギリシア語流の表現では『会典』*Pandectae*)の法律と解釈に関する最初の4巻に特に着目し、中世後期の注釈者たちが行ったものより優れていると見なした方法、すなわち他の古典の著作に関連する歴史的な文脈を探ることにより、これらの原文を理解しようとしたのだった¹⁴。

¹⁰ 渡辺一夫『フランス・ルネサンスの人々』白水社、1964年、p. 18.

¹¹ Rudolf Pfiiffer, *History of classical scholarship from 1300 to 1850*, Oxford, 1976, p. 99.

¹² 山口俊夫『概説フランス法』東大出版会、1978年、p. 37.

¹³ 「ローマ法大全」は『学説彙纂』(*Digesta*)、『法学提要』(*Institutiones*)、『新勅法彙纂』(*Codex repetitae praelectiones*)、『新勅法』(*Novellae*)より成る。

¹⁴ A. London Fell, *Corasius and the Renaissance Systematization of Roman Law, Origins of Legislative Sovereignty and the legislative state*, vol. 1, p.14, Cambridge, 1983.

『学説彙纂』は13世紀頃からヨーロッパの法律学者の座右の書となっていた。多く

人文主義法学を大学に定着させる功績を残し、初期段階において最も影響力のあった法律家がイタリア人のアンドレーア・アルチャート（1491－1550年）である。ミラノに生まれパヴィアで法学を収めたアルチャートは、法学と人文主義研究（文献学）の結合という課題に取り組んだ¹⁵。アルチャートは1518年から1522年までアヴィニオンで教鞭をとり、今日「フランス学風」（*mos gallicus*）と呼ばれる新しい法学のアプローチを紹介した。先立つバルトールス派の方法は「イタリア学風」（*mos italicus*）と呼ばれ、歴史的变化にほとんど注意を払わずにローマ法を同時代の社会の問題に用いていた。注釈・注解学者たちは主としてイタリアの大学で学び教えていたので、その解釈学中心の方法が通例イタリア学風と呼ばれる。これに対してフランスの大学では、文法、古典の歴史、文献批評に重点が置かれた¹⁶。より言語学的、歴史学的にローマ法に向かおうとした人文主義法学の方法がフランス学風の特徴である。アルチャートは人文主義的教養を遺憾なく発揮し、注解学派のもつ限界と欠陥を批判した。とはいえ、アックルシウスやバルトールスを称賛してもいて、法学の実用的性格と解釈論的活動自体までも否定したわけではなかった。アルチャートが1529年から4年間講義を行ったブールジュ大学（1463年にルイ11世が設立、ブールジュは現シェール県の県庁所在地）は人文主義法学の中心地となった。

アルチャートの弟子には、フランソワ・コナン（1508－51年）やル・デュアラン（1509－59年）がいる。彼らはローマ法大全の權威を歴史と体系の欠如という点から批判し、「市民法を学芸*ars*として再構成すること（キケロ『弁論家』一42）」を実現すべくローマ法をより体系的に再編しようと試みた。コナンは人・物・訴権という法学提要式の法の分類を検討し、

の注釈が施されていたが、中世以来の法律学者の大半は古代の立法精神や古代人の生活に対して無知であり、自分たちの權威を温存することに傾注していたため、彼らの注釈は不完全で欠陥が多かった。ビュデは古代諸作家の読破を行い、言語学的な探求によって古代の演劇、遊芸、家具、農耕などに至るまでのさまざまな単語の意義を明らかにしようとした。古代人の生活への緻密な理解を深めてこそ、はじめて古代律法の本義に触れうるとする立場から既存の注解への批判、吟味を試みた（渡辺和夫、前掲書、p. 32）。

¹⁵ ピーター・スタイン『ローマ法とヨーロッパ』屋敷二郎監訳、ミネルヴァ書房、2003年、p. 99.

¹⁶ A. London Fell, *op. cit.*, p. 18.

人法や物法では伝統に従ったが、訴権について重大な再編を行った。ル・デュアランは法学提要の簡潔で体系的なアプローチを称賛し、法学もまた他の学問と同様に普遍的でよく知られた事柄から個別的な事柄へ展開しなければならないと論じた¹⁷。

法文批判において最も秀で、文献学的ローマ法制史の確立者として有名になったのがジャック・キュジャス（1522-90年）である。人文主義法学者としてアルチャートとともに並び称され、のちに法学の方法論をめぐってボダンと対立することになるこの人物は、市民法大全の本文と古代文献一般に関する人文主義研究の両方について百科全書的な知識を有していた¹⁸。キュジャスはローマ法の研究に新局面を開くにとどまらず、法に関して法史的なアプローチを開始し、その後のいくつかの方向性を準備した¹⁹。

人文主義法学はブルジュ大学からオルレアン大学、トゥールーズ大学へと浸透していく。キュジャスやボダンが法学を学んだのはトゥールーズ大学においてである。ボダンはトゥールーズで人文主義法学と出会い、バルトールス派のローマ法学や教会法法学には学んだが批判的であった。私講師としてトゥールーズ大学でローマ法を教えていた当時（55年頃）、ボダンはローマ法を「学芸」にしなければならないと考え、古典古代の言語、歴史や哲学の知識を用い、さらにコナンやル・デュアランの構想したようにローマ法を体系化していく必要を感じていた²⁰。

1559年頃ボダンはトゥールーズを去り、パリ高等法院の弁護士としての生活を始める。この時代にボダンの法律学上の立場は大きく変化する。このことは法学の方法論をめぐってキュジャスと対立していた当時の記述から読み取ることができる。ボダンは「法廷でまさに法学の秘跡に洗礼されてから、また長年の実践の経験により熟考した後で、大学の塵の中には

¹⁷ ピーター・スタイン，前掲書，p.103.

¹⁸ キュジャスはヴァランスで教鞭をとっていた時（1570年）スカリジェと親交を結び、彼に市民法の知識を与えている。Rudolf Pfeiffer, *op. cit.*, p. 117.

¹⁹ 勝田有恒・山内進『近世・近代ヨーロッパの法学者たち』ミネルヴァ書房，2008年。

²⁰ 清末尊大，前掲書，p. 69.

なく法廷の輝きの中に、綴りの重要性の中にはなく衡平と正義のバランスの中に真の完全な知恵があることを私は確信した」²¹と述べている。

ボダンがパリで法廷に立っていた時代には同僚の法曹家たち、とりわけデュムラン（1500－1566年）の影響を受けたと考えられる。デュムランはパリ慣習法の研究において功績を残し、人文主義法学の精神に則り、バルトールス派の学問を活用しながら慣習法の復興に尽力した人物である²²。

このような環境の中で、ボダンはキュジヤスに代表される文献学的人文主義法学者を厳しく批判するようになる。文書として最初に残っているのは、1566年の『歴史を平易に知るための方法』*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*の献呈の言葉において、ボダンがキュジヤスを批判している箇所である²³。ボダンは文献学的人文主義法学者たちについて法学者であるより文法学者であると評し、彼らの害悪が他の諸学問にも浸透していると述べている²⁴。さらにボダンはコナンやデュアラン、同世代ではユグ・ドノー（1527－91年）に代表され、ローマ法の体系化を目指す体系的な人文主義法学をも否定するようになった。

ローマ法の権威を否定したボダンは「普遍法」（世界法）の立場をとるようになる。ボドゥアン（1520－73年）やオトマン（1524－90年）もローマ法の権威を否定し諸国民の歴史的・比較的法学を主張していたが、実際にこれらを徹底的に追求し、かつ成果を収めたのはボダンだけである²⁵。ボダンは、普遍法をローマ法のみに基づいてうちたてようとするなら、それはばかばかしいことだと述べる。『方法』の献呈文における「最もよい普遍

²¹ Jean Bodin, *République*, epistola (pp. 17-18).

²² パリ慣習法は1510年に最初の成文化がなされ、1580年に改正がなされた。この改正作業の際にデュムランの研究が活用された。山口俊夫, 前掲書, p. 31.

人文主義の慣習法研究について佐々木毅は「ローマ法という古代の権威が通曉している世界において、ローマ法をフィロロジイによって再検討するユマニズムが却って古代崇拜からの解放とナショナルな制度への関心を惹起したということは、極めて注目に値するパラドックスである」と評している（佐々木毅『主権・抵抗・寛容』岩波書店, 1973年, p. 193）。

²³ Jean Moreau-Reibel, *op. cit.*, p. 12.

²⁴ Jean Bodin, *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Paris, 1566, dans Pierre Mesnard, *op. cit.*, 1951, p. 109

²⁵ 清末尊大, 前掲書, p. 107.

法は歴史の中に隠れている」という言葉からもわかるように、ボダンが諸民族の過去から現在に至るまでの法の収集と検討の重要性を主張していた。したがって、ボダンの理想とする法律家には古典や歴史の素養は必要不可欠である。以下は『国家における若者に与えるべき教育について、トゥールーズの元老院と市民へ向けた演説』*Oratio de instituenda in Republica iuventute ad senatum populumque Tolosatem*（1559年）からの一節である。

それゆえ、法律家という尊い名に値する者たちが立ち現れる。彼らは正義が人間の意志に応じる不安定なものではなく、永遠法の一部であることを正確に見てとる者で、法の力と尊厳を深く理解し法の起源と根拠を第一原理にさかのぼって探求し、我々に古代の立法家や法律学者たちのすべての歴史と古代の厳密な見解を伝え、ローマの皇帝、元老院、人民、行政官たちの職務を熟知し、法の解釈のために法と国家と徳に関する哲学者たちの著作を用い、法が示され書かれた言語であるギリシア語とラテン語に精通し、栄えあるあり方で司法あるいは政治における職務を教職と兼ね、最後にこの法の学芸の総体を境界で区切り、類を示し部分に分け、用語を提示し例を示す²⁶。

また、ボダンは裁判官としての実務の経験を重視してもいる。彼はそれまでの注釈者たちを以下の4つのジャンルに分類できるという²⁷。①実践なき学者、②裁判を実践するのみの者、③実践と他者の知識を結びつけることを知る者（コナンやデュアランらボダンの先達）、④裁判官としての実

²⁶ Jean Bodin, *Oratio de instituenda in Republica iuventute ad senatum populumque Tolosatem*, 1559, Toulouse, dans Pierre Mesnard, *op. cit.*, pp. 17-18. この演説はトゥールーズに人文主義の学校を設立すべきことが主張されている。私教育の弊害や公教育の重要性、困難な時代における平和のために人文主義の教育が必要であることなどが説かれている。

²⁷ Jean Bodin, *Methodus.*, p. 108.

務からの教えだけからではなく、もっとも豊かで盤石な哲学の知識によって、正義の本質は人間の意志によって変わるのではなく、永遠法によって形成されることを知っている者たち。ボダン①と②の者たちに関しては論外だとするが、③の人々からは多くの史料を得ることが可能だと一定の評価は与える。そして④の者たちが理想の法律家像であり、ボダンは自らがこの類型に当てはまると考えていたことは間違いないだろう。ボダンは豊かな実務経験を有し、さらに形而上学者の顔も合わせ持っていたのである。

1.2 ボダンの法学の枠組み——『普遍法の分割』の概要

『普遍法の分割』の出版年代に関しては数多くの議論がなされてきたが、今日知られているのは、1578年リヨンで印刷されたものと1580年にプラハで出版されたものの2つの版である²⁸。そのため『普遍法』の出版年代は、一般に1578年とされる。だが、この書物はそれより以前、おそらくはトゥールーズ時代(1549頃—1559年)に形になっていたものと推定されるので²⁹、年代順にしたボダンの著作の配列では、『教育論』(1559年)³⁰と『歴史方法論』(1566年)の間に位置する。

ボダンがトゥールーズに赴いた正確な年代は定かではないが、1555年までには到着している³¹。ラングドック地方の州都であるトゥールーズは、当時人口約4万を数え、大青染料を中心とする貿易で繁栄していた。ボダンが学んだトゥールーズ大学の法学部はオルレアンの法学部と並んで賞せられ、多くの法曹家や法学者を輩出していた。

その後ボダンがトゥールーズでローマ法学を教えていた頃(55年頃)には、コナンの影響を受け入れていたことをメナールは指摘し、『普遍法』に

²⁸ Pierre Mesnard *op. cit.*, p. 9.

²⁹ この点に関しては J. L. Brown, *The methodus ad facilem historiarum cognitionem of Jean Bodin, a critical Study*, Washington, 1939, pp. 25-27 が詳しい。

³⁰ *Oratio de instituenda in Republica iuventute ad senatum populumque Tolosatam*, 1559 dans Pierre Mesnard, *op. cit.*, pp. 5-30.

³¹ Jean Moreau-Reibel, *op. cit.*, p. 11. 清末は49年であると推定している(清末尊大, 前掲書, p.57) .

もある程度までそれを見出すことができるという³²。コナンは『市民法注釈』 *Commentaires du droit civil* という大作を著しているが（出版は1533年）、ローマ法大全における断片的なすべての法を合理的な順序に配列し、この新しい法典に普遍的な法制の価値を付与することに主眼を置いていた。

このような考え方は総合主義あるいは新バルトールス主義と呼ばれるものであるが、その実現のために、教師たちは自らの膨大な著作を明確に要点のみを教える必要に迫られることになった。コナンの弟子筋の学者たちはローマ法を要約した小冊子を次々と出版した³³。ボダンの『普遍法』もこの流れを汲んでいると考えられる。ローマ法を合理的な配列に並べ換えることは、このようにボダンの同時代の法学者たちによってもなされており、さらにさかのぼるなら、14世紀にバルトールスによってもその必要性が認識されていたことだった。では、彼らとボダンとの違いはどこにあるのか。この点に関してゴワイヤール=ファーブルは、「バルトールスを知っていたボダンが彼とまったく同じ意図に従っていないことを認識すべきである。バルトールスとイルネリウスに認められる秩序づけと総合の精神を用いながら、ボダンはさらに優れた論理とトゥールーズ時代の教育により培った法学の膨大な知識を拠り所としている」³⁴と述べる。

ここで『普遍法の分割』の内容をボダンの方法論に着目しながら簡単に紹介しておく。まず、本書の冒頭にはジャン・ド・ニコライへの献辞が掲げられている。ジャン・ド・ニコライは会計法院長であり、パリ高等法院のメンバーでもあった人物である。彼の父親であるアントワーヌ・ニコライはボダンの恩人である。彼の力添えによって、ボダンはパリの法曹界に通じることができた。さらには王の森林裁判官の職を得ることができたの

³² Pierre Mesnard, *op. cit.*, p. 69.

またロンドン=フェルはジャン・ド・コラの法の体系化や方法がボダンに与えた影響について興味深い指摘をしている（A. London Fell, *op. cit.*, pp. 39-43）。

³³ フランソワ・ボドゥワンは1557年に『市民法教理』 *Juris civilis catechesis* を、フランソワ・オトマンは1560年に『市民法原理の分割』 *Partitiones Juris civilis elementariae* をそれぞれ出版している。

³⁴ Simone Goyard-Fabre, « Commentaire philosophique de L'Exposé du droit universel », dans Jean Bodin, *Juris universi distributio*, Lyon, 1578. *Exposé du droit universel* (trad. du latin par Lucien Jerphagnon), 1985, Paris, p. 86.

もアントワーヌのおかげである。同じ法学の分野を志す彼の息子であるジャンの未来の著作にとっての雛型になれば、とボダンは書いている。

方法論についても、簡単に触れられている。大量の資料を集めて分割して配列するという骨の折れる作業は、ボダンによれば次のような手順を用いることによって、より容易になるという。まず、方法論的には最も規則正しい順序に従って、それぞれの問題の定義と分割を行う。次に法規によって役立つ簡潔な格言と自明の理をしかるべき場所に示し、最後にさまざまな民族の法や、上級裁判所の権威によって是認された著名な法学者たちによる決定を参照する³⁵。これらの作業をより一層精密にこなさなければならない必要を感じていたために、長いあいだ要望されていたにもかかわらず、この作品の出版をなかなか決心せずにはいたとボダンは献辞で述べている³⁶。

このような方法をとるボダンにとって、ローマ法は絶対的な存在ではない。芸術や学問は普遍的な対象をもたなければならないのに、ローマ法は1つの民族の所有物でしかないとボダンは主張する³⁷。ここには「普遍法」をめざすボダンの姿勢が端的に現れていると言えるだろう。

その際、方法論的に拠り所とするのはプラトンの分割の概念である。ボダンが引用するのは『法律』の一説である³⁸。適切に分割した諸々の構成要素は規則正しく連続したまとまりになり、相互的なあるいは調和的な関係が一目でわかり、すべてのつながりの原則がすぐに理解できるとボダンは述べる。人間の共同体を維持するためにはそれぞれが義務を果たすべきであり、そのために法が必要だと考えるボダンは、法がどのようなものであるかを万人に理解させるためにこのような手法をとったのだろう。

³⁵ ゴワイヤール=フェーブルによれば、このような階層化はアリストテレスからラッセルに至るまで見とめることができるが、ボダンはこの形式的な枠組と社会的なあるいは法的な現実との関係を配慮していないと指摘する (*ibid.*, p.86).

³⁶ Jean Bodin, *Distributio*, p. 71a.

³⁷ *Ibid.*, p. 71a-b.

³⁸ その言葉とは「適切な分割ほど素晴らしいものはないように私には思われる」である。

またゴワイヤール=フェーブルによれば、プラトンにおいてこの概念が始めて現れるのは『パイドロス』(256c-266c) であるという。

本文はまず法学（*jurisprudentia*）の定義から始まる。ボダンには以下のよう
に定義する。

法学とはそれぞれにその分け前を帰する学芸であり、人間のあいだで共同体を維持するためのものであり、精神の美德のようなものである。残忍な者たちのもとでさえもこれは行われ、彼らはいかなる方法によって共同体を構成すべきか、何をそれぞれに与え、なすべきかを考慮する³⁹。

また、法学体系の構成に関しては、ボダンはアリストテレスの四因説に則って論を運ぶ。①法学とは何であるかが問われ（形相因）、②何のうちにそれはあるのか（質料因）、③どのような方法でそれは現れるのか（始動因）、④なぜそれは存在するのか（目的因）という考察を行うことによってボダンは法の実態を暴いていく。

『普遍法の分割』はトゥールーズ時代にボダンが身につけたであろうローマ法についての細かな記述や諸外国の古今の法に関するボダンの博識が披露されていて興味深いものであるが、本節では概略を述べるにとどめ、目的因で扱われている正義については次節で詳細に検討することとしたい。

最初に論じられるのは法学の形相についてである。法学の実体を構成するものであり、この学問の本質であるとされる形相因は、法（*jus*、*droit*）そのものであるとボダンは言う⁴⁰。ボダンは法を自然法⁴¹と人定法に分け、後者のみを扱う。人定法はさらに万民法と市民法に分けられ、分割はさらに続く。このように、ここでは法とその分類についてボダンは簡潔に記している。次の質料は、これはいわば法の実行の場であり、相関的に法が含

³⁹ Jean Bodin, *Distributio*, p. 72a.

⁴⁰ ちなみにボダンは *lex (loi)* を最高主権者の命令あるいは認可であるとした。

⁴¹ ボダンによれば種の起源から人間に生まれながらにして具わっている法である。これは、神への信仰や家族への敬愛などを命じる常に正しいものである。

んでいるものである。人、物、人の言ったことあるいは為したことの中にあるすべての問題に付随して生じるものと定義され、それぞれが具体的に検討される。例えば人は性別（男性か女性か両性具有か）、身分（奴隷か自由人か）、顕職にあるか（公人か私人か）に分けられている。法の始動因は最終段階である目的因に導くものであるが、法の効力と裁判官の義務であるとされる。法の効力とは法自体の力のことであり、すなわち法の執行についてである。これは慣習法と訴訟にあてはまり、裁判外の訴えと裁判における訴えに分けられる。法律と平衡が法を構成するのに対し、この2つは法を実行に移すためのものである。最後に目的因とされるのが正義である。正義論にはボダンの「国家論」の原型があると考えられる。それゆえ注目に値する。

第2章 正義論

2.1 ギリシア哲学における正義論

ボダンの正義論にはプラトンとアリストテレスの正義論が多大な影響を及ぼしている。そこで、ボダンの正義論に入る前にこの両者の正義論をまず振り返っておきたい。

その副題「正義について」が示すように、プラトンが正義について考察しているのは『国家』においてである。プラトンは国家と個人を対立させるのではなく、両者が基本的に同一の構造をもつものとみて、国家社会の正義と不正をその内部関係からつまびらかにした上で、個人の正義と不正を同様にその内部的条件から説明した。

このようなプラトンの正義のとらえ方は、世間一般で考えられていたような「正義」とは大きく異なっていた。例えば、『国家』第1巻でトラシュマコスは、「強い者（国家の支配層）の利益に他ならない」と言い（338C）、彼らは自分たちの利益のために法を定め、被支配者たちにとっては、支配者が制定した法を守ることが正義に他ならないと言う。また、第2巻（359A-B）に登場するグラウコンによれば、一般の人々が考えている正しさ

とは次のようなものである。

つまり「<正義>とは、不正をはたらきながら罰を受けないという最善のことと、不正な仕打ちを受けながら仕返しをする能力がないという最悪のこととの、中間的な妥協なのである。これら両者の中間にある<正しいこと>が歓迎されるのは、けっして積極的な善としてではなく、不正をはたらくだけの力がないから尊重されるというだけのことである」⁴²。

これらの通俗的な正義論といかに対決するかがプラトンの課題であった。プラトンは国家というより大きなものの中にある正義を探求することによって、個人の魂の正しさが浮かび上がり、他方、正しい人のあり方を眺めることによって正しい国家像が浮かび上がると考えた。いわゆる「国家と魂のアナロジー（類比）」である。こうして個人の魂の内的秩序が明らかにされれば、先の通俗的な正義についての観念も説明がつくとプラトンは言う。

プラトンによれば、国家（ポリス）は「守護者（支配者）」、「補助者（戦士）」、「生産者」の三階層からなる。四元徳のそれぞれに関して、知恵は守護者たちによって、勇気は補助者たちに担われるものであり、節制は素質より優れた部分が劣った部分を支配するという状態において成立する一致協和であるとされた。正義はといえば、3つの階層がそれぞれ自己本来の役割を果たし、他の階層の任務に手出しをしないことだと説かれる。

人間の魂にも、理知的部分、気概的部分、欲望的部分の3つの部分がある。理知的部分は知恵、気概的部分は勇気と関係づけられ、節制は気概的部分と欲望的部分が理知的部分の支配に同意し逆らわないことだとされる。そして正義は魂の3つの部分の各々がそれぞれの分を守り役割を果たすと

⁴² プラトン『国家』（下）藤沢令夫訳，岩波書店，1979年，p. 107.

いう三部分全体の秩序に関係づけられる。このように、プラトンの正義は各人に彼のものを与えることを役割としていた女神ディケーの象徴する伝統的観念を受け継ぎ、哲学的に深めたものとなっている。

アリストテレスの正義論は、『ニコマコス倫理学』第5巻で展開されている。アリストテレスは正義を他者との関係における秩序づけを与えるものととらえており、これを一般的正義と特殊的正義とに分けて論じている。一般的正義とは「法にかなうこと」であり法には勇敢や節制などの徳に関する掟も含むので、徳のうちの一つではなく完全な徳である。他方、特殊的正義は徳の一部であり、通常の意味での「正義」に通ずる公正、あるいは均等的であるという正義の特性である。この特殊的正義は「配分的正義」と「矯正的正義」とに分けられる。配分的正義は名誉や財産、その他のポリスの市民間で分けられうるものの配分にかかわり、矯正的正義は市民間の相互交渉（売買、貸し借りなどの随意的交渉と傷害、殺人などの非随意的交渉の2種類がある）における不均衡の回復にかかわる。前者では配分される当事者の価値に応じて異なりうる「比例的（幾何学的）平等」に即して行われ、後者は利得と損失の中であり、当事者の価値にかかわらず平等に扱い「算術的平等」が成り立つことを要求する。また、アリストテレスは国が維持されてゆくのは比例的な仕方でお互いの間に「応報」が行われることによってであると言う。

プラトンも『法律』においてこの2種類の平等について言及していた。この2つの平等は名前こそ同じだが、実際は多くの点でほとんど正反対だとされる。第1の平等は、尺度、重さ、数による平等であり、分配にくじを用いることによってその平等が調節可能である。第2の平等は、より大きなものにはより多く、より小さなものにはより少なく与え、徳においてより大いなるものには常に大いなる栄誉を、反対のものにはそれにふさわしいものを与える。アリストテレスの用語でいえば、前者の平等は矯正的正義に、後者の平等は配分的正義にのっとったものである。プラトンもまた、国家を建設するに際しては、「不等なるものに、そのときどきに、その

本性に応じて与えられる平等」⁴³である正義を目指すべきだと述べる。

2.2 ボダンの正義論の概要

ボダンが、法の目的因である正義を「それぞれにその分け前を帰してやること」⁴⁴だとする。ここでいう正義とは、報酬や刑罰、特に官職、地位、名誉、特権などの価値配分の正しい仕方であって、ヘブライ人の言う救済に必要な正義とは異なるものだとボダンは『国家論』において述べている⁴⁵。すなわち、ここで問題とされる正義は、アリストテレスが論じた対他的な行為に対する秩序づけを与える特殊正義である。この正義の行われ方には、古代ギリシアに起源をもつ配分の原理である算術的比例 (Arithmetica) そして幾何学的比例 (Geometrica) にボダンが「古代ギリシアやラテンその他においてもかつて言及されたことがない」⁴⁶と主張する調和的比例 (Harmonica) を加えた3つがあるとする。

算術的比例は交換的 (Synallaktikē) ともいわれ、2、4、6、8、10…の等差数列で表わされる⁴⁷。これは平等の原則に従ったものであり、貸借や課税などに適したものとされる。幾何学的比例は配分的 (dianemētikē) ともいわれ、数列で表わすなら、2、4、8、16、32、64…の等倍数列であり、相似を適用するものとされている。調和的正義は、6、8、12、16、24…という数列で表わされ、算術的比例と幾何学的比例を総合したものであり、場合に応じて平等と衡平を考慮するあり方であると述べられている⁴⁸。

『国家論』第6巻最終章 (第6章) は「配分的正義、相互的正義、調和的正義のどの比例が王政、貴族政、民主政のものであるか」と題されてい

⁴³ プラトン『法律』(上) 森進一・池田美恵・加来彰俊訳, 岩波書店, 1993年, p. 340.

⁴⁴ Jean Bodin, *Distributio*, 80b.

⁴⁵ Jean Bodin, *République*, tome VI, p. 252.

⁴⁶ *Ibid.*, tome VI, p. 253. この点に関して先達のコラは「調和的正義」という言葉を用いしなかったものの、ボダンの調和的正義にかなり近いところまでいったというロンドン・フェルの指摘は興味深い (A. Londonfell., *op. cit.*, p. 293).

⁴⁷ このような数学の適用は16世紀に隆盛を見たプラトン主義によるものであり、この時代には多くの数学に関する著作が出版された (Simone Goyard-Fabre, *Jean Bodin et le droit de la République*, Paris, p. 260.)

⁴⁸ Jean Bodin, *Distributio*, 80b.

る。ボダンはこちらで挙げられている3つの政体のうち王政がもっとも卓越したものであると見なした。そして王政に相応しいのが調和的正義であるとされるのだが、先に他の2つの正義をボダンがどのように捉えているかを見ておく。

まず、配分的正義、あるいは幾何学的正義に基づくのが貴族政である。この正義の下では、善行や価値やそれぞれの身分が考慮され、それぞれに相似のもの（semblable）が適応される。例えば、十二表法において規定される結婚についての法は、貴族は貴族とのみ、平民は平民とのみ結婚すべきだとされたという例をボダンは挙げている⁴⁹。この原則をとると、結局、貴族や富者にのみ地位や名誉が与えられる。その一方で、貧しい人々は隷属状態に置かれ続けるのである。その場合、貧しい人々は貴族や富者に対して平等を要求する。この平等は公正な法律なしでは実現不可能なものである。それとは反対に富める人々は国家に必要な経費を提供しているという理由で、特権をもつことを要求する。そして彼らはより高い地位を得て国家の主要な公職に着くと、ますます自分たちと同類の富める人々に対してのみ恩恵を与えるようになるのである⁵⁰。

一方の相互的正義あるいは算術的正義によってなされる平等な統治が民主政である。この正義の下では、地位や名誉や報酬などがすべて平等に分配されることになる。そして法律の制定や官職の設置、死刑宣告を行う際にすべての民衆が集められるので、結果として最も無分別で軽率な意見が最も賢明な意見よりも尊重され効力をもつことになってしまうとボダンは判断する⁵¹。

ボダンが最も称賛に値する政体だとするのが王政である。その王政は算術的正義と幾何学的正義を用いても統治しうるが、調和的正義による統治がもっとも適したものであるとされる。なぜなら算術的正義を用いた（つまり民主制的手法をとる）王政においては、人格や功績や能力の裁量なしに、籤あるいは命令やその他の手段によって、すべての臣民に名誉が分け

⁴⁹ Jean Bodin, *République*, tome VI, p. 255.

⁵⁰ *Ibid.*, tome VI, p. 262

⁵¹ *Ibid.*, tome VI, p. 258.

られる⁵²。ボダンは「このような王政はほとんどない、あるいは少しもない」と評する。

また、幾何学的正義を用いた（つまり貴族政的な手法をとる）王政については、調和的正義の下での王政に近いとして容認できるものだとされる。王は貴族の力に支えられて、平民の侵害から地位を守ることができるからだ。だが、このような統治は貧しい人々にとってのみならず、王と貴族にとっても欠陥があり危険なものであるとボダンは言う。なぜなら、常に貴族や富者よりも多数派である不満をもった貧しい人々に脅かされることになるからである。もし貧しい人々が武器を取りさらに強力になるなら、王に反抗し、貴族を追い払うことになるからだ⁵³。

それゆえ賢明な王は自らの王国を調和的正義による裁量によって、貴族と平民、富者と貧者を穏やかに混ぜ合わせるべきで、その際に貴族にはいくらかの特権が与えられるべきであるとされる。軍事あるいは法律において優れた貴族や平民には軍事あるいは裁判官職において実益よりも名誉を得る地位を、平民の中で豊かな者は実益より名誉を得る地位を、貧しい者には名誉よりも実益をもたらす地位を与えることによって皆が満足するとボダンは考える。また、ひとつの統一体や機関は、ひとつの身分の人間たちだけによるよりもさまざまな身分の人間たちによって構成されている方が、正義はより秩序だてられると彼は言う。

また、ボダンは能力や徳において優れている者のみが登用されることにより誘発される危険を察知している。「有徳な人間にのみ名誉ある地位や官職を与えようとするなら、国家は常に混乱に陥るだろう。なぜなら、有徳な人間は常にごく少数であり、彼らは残りの大多数の者たちによって容易に追放され、退けられるからだ」⁵⁴。必ずしも必要というわけではないが、時には無能でふさわしくない人物であっても（貴族身分であることが想定される）、ごくわずかな数であれば彼らの無知や悪意がその地位において及ぼす影響は少ないとして、ボダンは彼らに何らかの官職が与えられること

⁵² *Ibid.*, tome VI, p. 299.

⁵³ *Ibid.*, tome VI, p. 300.

⁵⁴ *Ibid.*, tome VI, p. 304.

を容認する。配分的正義によるように、最も忠実な者にだけ報酬を与え、最も勇ましい者たちだけに武器を与え、最も公正な者たちだけに司法を任せ、最も妥協しない者たちだけに検閲権を与え、最も力強いものに労働を与え、最も賢い者にかじ取りを任せ、最も信仰心が篤い者に高位の聖職を与えるのをボダンが良しとしない。ある者たちと別の者たちとで調和をつくるには、別の者たちにとっては補うものとなるような欠陥をもった者たちを混ぜ合わせるべきだとボダンは言う。それ自体でよい和音だけを取り出してもハーモニーにならないように、ある者の欠点が他の者によって補われてこそ協和音が作られるのである。

調和的正義の実践の例をボダンは数多く挙げているが、わかりやすいものを1つだけとりあげておく。1294年にフィリップ4世が出した宴会での服装と贅沢に関する勅令をボダンは称賛している。この勅令は、違反した人物の身分が高ければ高いほど多額の罰金を支払わなければならないと定めている。例えば、伯爵、侯爵、高位聖職者らが違反した場合は100リーヴル、バナレット騎士（旗下に一団の臣下を従えて出陣することを許された騎士）は50リーヴル、その臣下の騎士は40リーヴルをそれぞれ罰金として支払うこととされていた。ボダンはそこに、幾何学的比例に従って、平等ではない人々に対する平等ではない罰を見る。だがそれと同時に、算術的正義に従って、それぞれに等しく罰が与えられているためそれぞれの正義が中和しあって、結果として調和的正義が実現しているとされた⁵⁵。

このように、調和的正義は算術的正義と幾何学的正義の長所を生かし短所を避けるべく考案された正義である。ボダンは歴史上の政体の変遷を冷静に分析することにより、その統治方法の長所と短所を見分けた。その上で、彼が理想とする君主制の下で調和的正義により折衷的に治められることが国家にとって最善だと考えたのである。

2.3 調和的正義の分析

⁵⁵ *Ibid.*, tome VI, p. 275.

前節では価値配分における調和的正義について、より実践的な側面から概観した。本節では、「調和」harmonie という概念をボダンが重んじる理由を哲学的な背景から考察してみたい。そこからボダンの思惟様式の特徴が明らかになるだろう。

ボダンによれば、よく統治された国家においては、①聖職者階層（貴族、平民からなる）、②軍人階層（貴族、平民からなる）、③平民階層（学者、商人、手工業者、労働者からなる）のそれぞれが公職や職権において価値や資質に従って分け前にあずかることによって、これらの臣民のあいだで心地よいハーモニーが形成されるという。そして、これらすべてを統率するのが主権を有する君主に他ならない。

前章で論じたように、ボダンがよく統治された国家のモデルを家父長によってよく統治された家に求めているが、同様に1人の人間の中にも真の国家のイメージが形づくられるとされる。

さらに、我々が1人の人間の中に形作ることができるもの、それはよく秩序づけられた国家の真のイメージである。というのも、統一性の場所を占める理知intellectは不可分で純粹かつ単一である。次に分別のある魂l'ame raisonnable〔傍注によればratio〕、これをすべての古代人は理知の力と切り離れた。第3のものは報復の欲望でこれは軍人のような者の心にある。第4のものは獣的な欲望であり、これは肝臓やその他の人体に栄養をいきわたらせる腸にある。耕す者たちに見られるように。そしていかにまったく、あるいはほとんど理知を持たない者であっても、神的なあるいは理知的な事柄に対する瞑想に思いをはせないまま生きることはない。〔国家においても〕同様に、王がいない貴族的、あるいは民主的な国家は維持され統治されうる。しかしながら、そこには統一性はまったくなく、うまく結合されない。だが君主がいれば、彼は理知のようにすべての部分を結びつけ、それらをまとめ

て調和させる。その時分別ある魂は賢慮prudenceによって導かれ、報復の欲望は寛容magnanimitéによって導かれ、獸的な欲望は節制temperanceによって導かれる。そして理知は神への瞑想contemplations divinesによって高められる。そのとき、至極の調和的正義が確立される。それは、魂のそれぞれの部分にそれらにふさわしいものを帰す。このように、3つの階層が賢慮、剛毅、節制によって導かれ、そしてこれらの3つの道徳的な徳がともに調和し、さらにそれらにとっての王である理知的で瞑想的な徳と調和するとき、大変美しく調和した国家の形が確立する〔……〕⁵⁶。

上の引用文からはプラトンの国家と魂のアナロジーが見て取れる。国家における正義と魂における正義は類似しており、それぞれの部分は固有の能力に応じて機能を果たすことによって全体の秩序が保たれるというプラトンの思想をボダンは取り入れている。

また、魂の区分の仕方に関しては、アリストテレスの分類を取り入れたと考えられる。プラトンにおいては1つであった魂の理性的な部分をアリストテレスは2つに分ける（『ニコマコス倫理学』、1139a）。1つはそれ以外の仕方においてあることのできないようなものごとを考察するための部分であり、そのもの自体として分別を働かせる魂の部分である（エピステーモニコン）。この部分こそが理性の働きを司る部分である。もう1つは分別に働きによる区別を理解してこれに従うこともできるが、そのもの自体が分別を働かせる働きではない部分であり（ロギスティコン）である。すなわち前者は存在事物をその自然本性に即して必然の秩序において認識する働きをし（理論理性）、後者は実践にかかわり個別の状況の中で判断するものとして働くもの（実践理性）である。アリストテレスは人間の存在の最高の完成（幸福）は真理あるいは神的存在の観想においてあるとしたが、

⁵⁶ *Ibid.*, tome VI, pp. 307-308.

ここに導くのは理論理性である。

ボダンが魂の理性的な部分を理知（*nous*、*intellectus*）と分別（*logos*、*ratio*）の2つに分け、神の働きとも似た、原理や永遠不変のものの観照をする理知を君主になぞらえて突出させる。そして理知たる君主によってそれ以外の部分（貴族と民衆）が統率されることで調和のとれた国家が維持されるとした。だが、そのためには君主は個別利害を超越した「調和的」正義を用いて統治しなければならないのである。

ボダンは、調和的正義の根拠を神にも求める。神は幾何学的正義によってこの世を治めているとプラトンは言うが、そうではなく、調和的正義によってこの世を治めているとボダンは主張する⁵⁷。神は質料と形相から、平等と相似により調和的にこの世を構成したとされる。形相なくして質量は役に立たず、形相は質料なしでは存続しえない。この世のものは質料としては平等である。なぜなら神はすべてを含んでいるからである。そして形相に対しては相似である。調和的比例が算術的比例と幾何学的比例から構成されているように、あるものとは等しく別のものとは相似である。この世界における変動に関しては、あるものは平等に、惑星の運行のような他のものは不規則に、さらに第3のものには揺れがあって先の2者を含み、結びつけるものだとされる。

また、神の法も調和的正義に則ったものであると言われる。例としては2つの事柄が挙げられている。まず、土地の相続に関してであるが、長子には次兄以下の兄弟の2人分が与えられる。ここには幾何学的配分がみられる。また姉妹たちには結婚のためにいくらかの動産が与えられる。ボダンは、次兄以下の兄弟と娘たちの間には平等（すなわち算術的配分）が見られるとする。次の例は鞭打ち刑についての掟である。神の法によれば（「申命記」25）、ある者が鞭打ちを課されることになった場合、40回以上打つてはならないとされている。ボダンは「この法は調和的正義に従っている」⁵⁸と述べる。裁判官には40回までのあいだで、鞭打たれる者の身分や罪に応じて裁きを下すことが許されている。ここでは幾何学的正義が適応され

⁵⁷ *Ibid.*, tome VI, p. 310.

⁵⁸ *Ibid.*, tome VI, p. 296.

る。その一方で、40回以上打つことが禁じられているという点に平等がある。最も罪が重い者であっても死刑には値しないのであれば、より罪が軽い者と同様にこれ以上罰されないからだ。「法はその理性と目的を持っている。断罪されたものが障害者にならないためである。私たちにとって神の法からの確かな論証は、真の正義、そして最も好ましい統治は調和的比例によって維持されるということだ」⁵⁹。

神が定めた1、2、3、4という数字にも、王政が調和的なものであり調和的正義によって治められるべきだと示されているとボダンと言う。ヴィレー⁶⁰やファーブル⁶¹も指摘するように、ボダンは数を神聖視している。神はすべての事物を数によって配置したと彼は述べる⁶²。ボダンがピュタゴラス派の理論を正確に知っていたかは不明だが、プラトンを經由してその神秘にふれたことは確かなようである⁶³。1、2、3、4という総和が10となるこの4つの数の並びを、ピュタゴラス学派はテトラクテュス(tetraktys、4つ組数)と呼び、この数を世界の存在事物の神聖な原理と見なして10を完全数としたと言われる⁶⁴。

[……] こうして最初の4つの数に見られるように、神は調和的正義によって配列した。これは我々に王政が調和的であり、それが調和的に統治されねばならないと示している。というのも、2と3は5度をなし、3と4は4度をなし、2と

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ Michel Villey, « La Justice Harmonique selon Bodin », dans Horst Denzer (éd.), *Actes de Colloque international Jean Bodin à Munich*, Verlag, Munich, 1973, pp.69-86. ヴィレーは「ボダンにとってはまず初めに数があったとほぼ言ってよいだろう」と述べる (*Ibid*, p. 70) . とはいえ、ボダンが数による決定論に陥ってはいないことも指摘している.

⁶¹ ゴワイヤール・ファーブルは、「プラトンの数学・音楽理論は、ボダンの目には完璧な青写真に映った」と述べる (Simone Goyard-Fabre, *Jean Bodin et le droit de la République*, p. 255).

⁶² Jean Bodin, *République*, tome IV, p. 86.

⁶³ Simone Goyard-Fabre, *Jean Bodin et le droit de la République*, p. 263.

⁶⁴ ピュタゴラス派の算術に関しては、T・L・ヒース『ギリシア数学史』平田寛 他訳、共立出版、1959年、pp. 28-43が参考になる。

4は8度をなすからだ。そしてまた、1と2は8度をなし、1と3は4度と8度で12、1と4は二重の8度である。これらが含まれている。音楽のすべての音と和音の全体の体系は、耐えがたい不調和を作る5を避けようとする。同様に、点、線、面、立体についても言えよう⁶⁵。

音程が該当する音を発する弦の長さの数的比例関係に基づくことを発見したのもピュタゴラスである。8度の音程は弦の長さで2:1の比例に基づく。同様に、5度は3:2、4度は4:3の比例に基づく。また、1を頂点とし、2:1、3:2、4:3、という3つの比例に従って、2つ、3つ、4つというふうの下に向けて点を配置する時、そこには点はもちろん、線と面と立体が現れることもピュタゴラス学派によって指摘されている。先のボダンの引用はこのことに触れているのである。

ここまでみてきたことから、ボダンの正義論にはプラトン、彼を経由して伝わったピュタゴラス学派およびアリストテレスの思想が大きな影響を与えている。特にプラトンからは大いに恩恵を受けている。プラトンは、国家は比例的（幾何学的）正義を目指し、時に大衆の不満を避けるために算術的正義も用いるべきであると考えていた。（『法律』、第6巻、756-758）。つまりプラトンは2つの正義の併用をすでに説いていたと言える。ボダンはプラトンのこの考えに着想を得て、調和という概念を数学や音楽の理論に基づいて構築したと考えられる。

とはいえ、ボダンの正義論はプラトンのその単なる焼き直しなどではない。「調和的正義とは、ある相互作用の中から生まれ、さまざまな状況の複雑さに適応可能な柔軟さと自由を兼ね備えたものである。多様な状況というのはまさに人間社会の有様に他ならず、この混合された正義の中にこそ人文主義法学が自己表現しているように思われる」⁶⁶というフェアブル

⁶⁵ Jean Bodin *République*, tome VI, p.306.

⁶⁶ Simone Goyard-Fabre, « Commentaire », p. 161. 妖術の罪に対する罰に関しても、妖術師はすべて罰せられるが、特に司祭たち神の僕がその罪を犯した場合には嚴重

の指摘は的を得ているように思われる。

終わりに

「国家がその体制と威光を維持するためには2つの方法があって、それは報酬と罰である」⁶⁷とボダンが述べた。この報酬と罰を振り分ける時の分配の仕方が正義であり、その正義は法の目的に他ならない。国家の維持のためにどのような正義を用いるべきかを検討することは、国家論を語る際に必要不可欠である。また、正義のあり方は今日の問題であることは言うまでもない。ボダンが問題としたのは、正しくあるためにすべき正義（一般的正義）ではなく、人間の共同体の中でどのように正義（特殊的正義）の術が物事の正しい配分を実現するかを知ることであった。ここでの正義は社会の中でしか意味をもたないため、個人主義の否定を含む⁶⁸。

ボダンの生きた当時のフランスは、宗教戦争という内乱の時代であった。この混沌のただ中であって、社会にいかにして秩序をもたらすかをボダンは苦慮していた。そこでボダンが最良と見なしたのが調和的正義を用いた「一者」⁶⁹たる君主による統治である。「一者」の正当性の主張に対しては、のちの絶対主義やファシズムの源泉となる悪しき思想であるという歴史的評価も確かにできるだろう。だが、むしろそれよりは、「沈みゆく船を救うためにはどのような旗のもとであろうと、ひとりの船長に全権を委任して生き残りをかけるべきだ」とでも言っているかのようなボダンの悲痛な訴えをそこに聞き分けるべきではないか。

かつてリュシアン・フェーヴルはボダンの特徴の本質は「普遍的な感覚」

に罰せられるとされたのも、調和的正義によるのであろう (Jean Bodin, *Démonomanie*, fol. 462) .

⁶⁷ Jean Bodin, *Démonomanie*, p.426.

⁶⁸ Simone Goyard-Fabre, *Jean Bodin et le droit de la République*, p.257.

⁶⁹ 『国家論』においては、君主の権力の不可分が主張されているが、フェーヴルは「唯一の権力の必要性」は一者という形而上学の至高存在からの移行であると述べている (Simone Goyard-Fabre, *Jean Bodin et le droit de la République*, p.274) .

また、ヴィレーはボダンの「1」を重視する哲学の背景には、ピュタゴラス主義、グノーシス主義、新プラトン主義、絶対権力、神の唯一性を強調した中世の神学の影響があると言う (Michel Villey, *op.cit.*, p.79).

にあると述べ、この感覚はすべての学問の方向に向けられていたとした⁷⁰。フェーヴルは、カトリックキリスト教に基づいた中世の普遍主義に代わるものとして、科学的な知識や事物の比較研究に基づいた普遍主義、すなわち人間性 (humanité) に基づいた普遍主義に従った学究を行った人物であるとボダンを評している。法学における人間中心主義はコナン、コラ、ドノー、キュジャスといった同時代の法学者たちにも共通する態度であり、その意味ではボダンも彼らと同列に序せられる。しかし、調和の概念を用いて普遍性を追求した点に、ボダンの特徴があるように思われる。おそらくトゥールーズ時代に獲得したローマ法学と人文主義法学の知識と世俗の裁判官としての体験をあわせもったボダンは、プラトンのような理想主義でもなければマキャヴェッリのような実利的な現実主義⁷¹でもなかった。

調和的正義の思想からは、数だけでは割り切れない人間社会の現実や人間そのものへのボダンの鋭く深い洞察力が感じられる。ボダンは音楽や数の理論を政治学と直結させたが、このような手法は今日においては現実味の乏しいものかもしれない。しかし、人間どうしの平和や共存を考えると、ボダンの重んじた「調和」という概念は今でもなお輝きを放つのではないだろうか。われわれ現代人は、一様でない状況下で多様な価値観をもって生きている。確かに個性は尊重されるべきものではあるが、個人主義の追求には死を招く孤独や他者に対する迫害へと結びつく危険がつきまとう。自らの在り方を確立し充実させながら、同じ人間である他者を尊重し共に生きていくことの必要性、いや、むしろ必然性を「調和」の概念からは読み取ることができよう。この概念の歴史の古さが示すように、「調和」という考え方にはある意味では新鮮さはないとも言える。だが、グローバル化や環境問題、さらにはいじめなどの現代的な諸問題を前にしたとき、「調和」の重要性が改めて見直されるべきだと筆者は考える。

⁷⁰ Lucien Febvre, « L'universalisme de Jean Bodin », *Révue de synthèse* 7, 1934, p166

⁷¹ マキャヴェッリとの比較については Georges Cardascia, « Machiavel et Jean Bodin », *Humanisme et Renaissance* 3, 1943, pp.129-167 を参照.